

История ЗАРУБЕЖНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ПЕДАГОГИКИ



М. А. Полякова

КРАТКИЙ КАТЕХИЗИС МАТИНА ЛЮТЕРА КАК ФЕНОМЕН КРОССКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ¹

УДК 284.1+37.01:28
ББК 86.376.11-3Б8

Автором представлен ретроспективный историко-лингвистический анализ одного из лучших произведений Мартина Лютера — реформатора, возглавившего движение за возвращение к раннехристианским принципам веры и спасения — Краткого катехизиса (1529), история создания которого отражает дидактический и просветительский характер как деятельности автора, так и самой катехизической практики, возрожденной Реформацией.

Ключевые слова: раннехристианская катехизация; Реформация; западная традиция образования; концепция Мартина Лютера.

M. A. POLYAKOVA

MARTIN LUTHER'S SHORTER CATECHISM AS A PHENOMENON OF CROSS CULTURAL INTERACTION

The author presents a retrospective historical and linguistic analysis of one of the best works of Martin Luther — a reformer who led the movement for a return to early Christian principles of faith and salvation — “Shorter Catechism” (1529), which story of creation reflects a didactic and educational character of the author’s activity and the catechistic practice itself restored by Reformation.

Key words: Early Christian catechesis, the Reformation, the Western tradition of education, the concept of Martin Luther.

В 1528 г. Иоганн Бугенхаген (1485—1558), один из самых ярких теологов и проповедников XVI в., друг и сподвижник родоначаль-

ника Реформации Мартина Лютера (1483—1546), написал в своем Брауншвейгском церковном уставе (*Braunschweigischer Kirchenordnung*)²

¹ Работа частично поддержана грантом РГНФ 15-06-10121а.

² Полное название: *Der ehrbaren Stadt Braunschweig Christliche Ordnung, zu Dienst dem Heiligen Evangelio, christlicher Liebe, Zucht, Frieden und Einigkeit* (Почтенного города Брауншвейга Христианский Устав, для службы святому Евангелию, христианской любви, воспитанию, миру и единству). Одиннадцать разделов Устава посвящены устройству школ, порядку работы в них, контролю и т. д., что позволяет считать данное произведение одним из первых школьных уставов в немецкой и европейской практике.

следующие слова: «Иудеи учили своих детей в домах и имели школы во всех городах, которые назывались синагоги»¹. Сам Лютер неоднократно в своих посланиях ссылался на Священное Писание, обосновывая необходимость обучения, например: «...Он [Бог] заповедал отцам нашим возвещать [закон Божий] детям их и учить детей»², а также приводил в пример Древний Рим, «где детей воспитывали так, что они в пятнадцать, шестнадцать, двадцать лет в совершенстве знали латынь и греческий, и всякие, как они говорили, свободные искусства...»³. Говоря о пользе знания языков, он признавал, что Бог, «...чтобы его Евангелие быстро и повсеместно принесло плоды, посредством правления римлян очень широко распространил во всех странах греческий и латинский языки»⁴. Древнееврейский и древнегреческий Лютер называл святыми языками, так как в них запечатлено Слово Божие (в Ветхом и Новом Завете)⁵.

Несмотря на сугубо религиозную интерпретацию исторического и историко-лингвистического процесса, по понятным причинам присущую немецкому реформатору, Лютер и Бугенхаген фактически обозначили те пути, по которым шла и складывалась западная традиция образования, в том числе школьного. Действительно,

западная (западноевропейская) цивилизация во многом формировалась на примерах и образцах, пришедших с Востока. Своего рода *перекрестием* обмена опытом между разными этносами и культурами, диалектически смешанными и объединенными религиозными идеалами, оказалось Средиземноморье. В ходе дальнейшего развития этого сложного многостороннего взаимодействия — через процессы универсализации и религиозной секуляризации — произошла рационализация мифопоэтической мысли, приведшая к освобождению от мифологического восприятия действительности, а также, в конечном счете, к зарождению антропологизации и светского опыта⁶.

Все это непосредственно касается и вопросов воспитания и обучения. Примечательно, что Бугенхаген владел информацией о синагогах и семейном воспитании у иудеев, и, как можно судить по наставлениям и рекомендациям немецких реформаторов, они во многом следовали этому примеру и воплотили его в школьном образовании и обучении в семье (например, ремеслу). В программном документе «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства» (*An den christlichen Adeldeutscher Nation von des christlichen Standes*

¹ *Das Leben des Johannes Bugenhagen* nebst einem vollständigen Abdruck seiner Braunschweigischen Kirchenordnung vom 1528. Berlin, 1859. S. 131.

² *Лютер М.* Послание к советникам всех городов земли немецкой. О том, что им надлежит учреждать и поддерживать христианские школы // Мартин Лютер — реформатор, проповедник, педагог / сост. О. В. Курило. М., 1996. С. 98.

³ Там же. С. 100.

⁴ Там же. С. 102.

⁵ Там же. С. 102–103.

⁶ *Cambi F.* Manuale di Storia della pedagogia. Roma–Bari, 2009. P. 24.

Besserung, 1520) Лютер, в частности, пишет о том, что школы для мальчиков и девочек должны быть открыты в каждом городе, чтобы там они читали Евангелие на немецком языке или на латыни¹, что соотносимо с иудейской практикой, о которой чуть позже заявит Бугенхаген. Эта идея была воспринята и развита родоначальником теоретической педагогики Яном Амосом Коменским в его «Великой Дидактике»².

Явный параллелизм или преемственность подходов к обучению у древних евреев и немцев эпохи Реформации, а также методов обучения становятся очевидными при анализе Талмуда. Слово «талмуд» (ивр. תלמוד) переводится как «учение», само же произведение представляет собой тематическое собрание высказываний ученых мудрецов³. Талмуд явился результатом и в то же время продуктом трансляции устной культуры в письменную, выполнил функцию оформления основных «педагогических максим» еврейской образовательной культуры в целом и стал источником духовной и религиозной жизни евреев⁴. Корпус текстов, проясняющих Пятикнижие Моисея (Тору) и, по существу, составляющих Талмуд, сложился в период гонения на

евреев в I–VI вв.⁵, что само по себе важно, так как это было время кардинальной ломки парадигм языческой греко-римской культуры, а также пространства и утверждения христианства. Единственной возможностью сохранения иудаистской культуры после разрушения Второго Иерусалимского Храма (70 н. э.) стала передача всем без исключения евреям (мужского пола) Закона, полученного от Бога, что закрепилось в виде *всеобщего обязательного образования* для мальчиков. Школа должна была обеспечить сохранение и воспроизводство духовной силы еврейского народа, став основанием его человеческого бытия⁶.

В некоторой степени и призыв Лютера открывать школы, где дети учили бы Слово Божье, и создание им комплекса обучающей христианской литературы в форме катехизисов и иллюстраций к ним можно рассматривать не только как заботу о всеобщем благе немецкого народа, но и как надежный способ распространения его собственных идей и передачи их следующим поколениям. Кроме того, как иудеи обучали мальчиков в синагогах, являющихся местами общественного богослужения и центрами иудейской религиозной жизни, так и в

¹ Лютер М. К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства // Мартин Лютер – реформатор, проповедник, педагог. С. 71.

² Коменский Я. А. Великая дидактика // Избр. пед. произв. М., 1939. Т. 1. С. 120.

³ Педагогика Ближнего Востока в эпоху институционального оформления // От глиняной таблички к университету. Образовательные системы Востока и Запада в эпоху древности и средневековья / под ред. Т. Н. Матулис. М., 1998. С. 303.

⁴ Там же. С. 307.

⁵ Там же. С. 303.

⁶ См.: Корнетов Г. Б. История педагогики за рубежом с древнейших времен до начала XXI века. М., 2013. С. 87.

первые годы реформационной эпохи в Германии — там, где не было школ, детей учили основам христианской веры (катехизису) в церквях. Занимались этим мелкие церковные служители — кюстеры (*Küster*), совмещавшие свои основные обязанности с учительскими¹.

Возвращаясь к эпохе разрушения Храма и развития талмудического образования, следует отметить, что ей предшествовал, однако, длительный период эллинизма (включая в том числе становление римской гегемонии в Восточном Средиземноморье), в ходе которого возник своего рода синтез ветхозаветного и эллинистического стилей в образовании². Он впоследствии оказал значительное влияние на формирование христианской педагогической парадигмы и породил, в конечном счете, тот религиозный и образовательный канон, который европейский Запад воспринял как свое собственное «изобретение».

Причиной этого заблуждения стало уже упомянутое использование греческого языка при написании Нового Завета. В. Йегер считает этот фактор существенным и первостепенным в истории христианизации Запада³. С его точки зрения, ассимиляция христианства и его окружения объясняется

двумя важными обстоятельствами:

— «...христианство было движением в рамках иудаизма, а иудеи были эллинизированы к эпохе Павла», включая значительную часть Палестины»;

— «... именно к эллинизированной части иудейского народа в первую очередь обратились христианские проповедники»⁴.

Практически все раннехристианские проповедники, как и апостолы Христа, носили греческие имена (вкуче с иудейскими), и на греческом языке, точнее *койнй* (*κοινή*), говорили в синагогах по всему Восточному Средиземноморью⁵. В. Йегер упоминает множество языковых форм, унаследованных из греческого языка и установившихся в практике раннего христианства; многие из них мы знаем и хорошо понимаем сегодня, например: дидактика (*διδασκαλία*), апокалипсис (*αποκαλύπτω*), диалектика (*διαλεκτική*)⁶.

Последнее слово (диалектика) приводит нас вслед за В. Йегером к другому важному с педагогической точки зрения понятию — *диатриба* (*διατριβή*). Как жанр античной литературы, диатриба развилась из сократической беседы⁷, активно использовалась киниками, стоиками и

¹ Шмидт К. История педагогики Карла Шмидта, изложенная во всемирно-историческом развитии и в органической связи с культурною жизнью народов. Т. 3. История педагогики от Лютера до Песталоцци. М., 1880. С. 181–183.

² Безрогов В. Г. Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. М., 2008. С. 122.

³ Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя. М., 2014. С. 28.

⁴ Там же. С. 28–29.

⁵ Там же. С. 29.

⁶ Там же. С. 30–31.

⁷ Гаспаров М. Л. Античная литературная басня. М., 1972. С. 131.

эпикурейцами в их публичных философских выступлениях, ее форма послужила основой для христианской проповеди¹.

Тем самым, будь то *диатриба* или *беседа*, *наставление* или *проповедь*, речь, по существу, идет о древнейшей форме не только вербальной коммуникации, но и практики взаимоотношений между обучающимся (внимающим) и обучающим (наставляющим). Сегодня сложно представить себе любой учебный процесс без диалога, без интерактивного взаимодействия учителя и ученика. Возможно, эта «обыденность» педагогического дискурса, его «включенность» в систему образования объясняется, в том числе, и длительной историей и незыблемостью подобной формы человеческого общения.

Диатриба и позднее проповедь складываются как жанры *устного* творчества, ведь и адресованы они были прежде всего широкой аудитории, и содержали в себе набор определенных средств и приемов, которые были направлены именно на убеждение. Показательным образчиком уже христианских *диатриб* можно считать *Послания апостола Павла*, обра-

щавшего язычников. В устной форме протекала и раннехристианская катехизация², которая долгое время являлась единственным видом преподавания основ веры и распространялась не только на детей, но и на взрослое население³. Именно из этих потребностей вырастает и *катехизис* как «...лаконичная, но систематически изложенная сумма вероучения...», способная «...в простой и доступной форме изложить перед язычниками основы христианской веры»⁴. Причем первоначально в роли катехизисов выступали все те же *Послания* и другие произведения патристического периода, в том числе *Учение двенадцати апостолов (Дидахь)*, где впервые обращено внимание на таинства крещения и евхаристии⁵. Иудейский Талмуд, как отмечалось, также сначала являлся устным разъяснением Торы через вопросно-ответную форму.

В. Йегер утверждает, что методы работы первых христианских проповедников не только похожи на подходы софистов, Сократа и Платона, но порой напрямую заимствованы у греческих философов⁶. Сходство ситуаций, в которых находились те и другие (а также, по всей видимости,

¹ Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя... С. 30.

² В апостольские времена *катехизация* означала устное наставление во всем, что имело отношение к основам христианской веры и жизни; впоследствии это понятие стало употребляться в более узком смысле, как подготовка к принятию таинства крещения и приобщение к жизни в христианской общине. (Корзо М. А. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. С. 3.)

³ Шмидт К. История педагогики Карла Шмидта, изложенная во всемирно-историческом развитии и в органической связи с культурно-жизнью народов. Т. 2. Основы христианства и его воспитания. М., 1880. С. 25.

⁴ Корзо М. А. Украинская и белорусская катехетическая традиция... С. 3.

⁵ Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя... С. 32.

⁶ Там же. С. 34.

и талмудические учителя), состояло в необходимости дать истинное, с их точки зрения, знание, что и повлекло использование аналогичных форм убеждения. Примечательно, что и письменные варианты диатриб-наставлений¹ появляются примерно в то же время (рубеж I—II вв.). То есть греко-римская, иудейская и христианская традиции в способах и средствах передачи знания и нравственно-религиозных форм последующим поколениям, по существу, идентичны и тесно связаны между собой географически, общностью судеб и эпохой эллинизма.

Но прежде чем нести учение в массы, нужно было найти его приверженцев среди образованного населения, почему и обращались первые христианские проповедники к эллинизированным иудеям. Поэтому и диалог строился на греческом койнн, а основой диалога была признанная на тот момент во всем Средиземноморье классическая греческая философия². Примечательно в этой связи, что в *Деяниях апостолов*, в частности, Филиппа, при обращении употребляется

термин, по всей видимости, понятный всему эллинистичекому миру — *пайдейя* (παιδεία)³: «Я пришел... чтобы открыть для вас *пайдейю* Христа»⁴. Тем самым христианство представлялось продолжением классической философской традиции, более того, античная *пайдейя* становилась орудием христианства⁵. Учитывая педагогическую специфику *пайдейи*, можно сделать вывод о том, что внимающие проповедникам люди были, кроме всего прочего, хорошо подготовлены именно в педагогическом плане, что, в целом, очевидно, если вспомнить о развитой системе школ и семейного образования у иудеев.

В *Послании апостола Климента* (кон. I в.) прослеживается убежденность в том, что христианская *пайдейя* должна рассматриваться как некий порядок, «...если оно [христианство] хочет быть истинным сообществом, нуждается во внутренней дисциплине, подобной той, что объединяет граждан хорошо организованного государства»⁶. Здесь налицо связь становящейся христианской

¹ Имеются ввиду *Талмуд*, *Новый Завет*, включающий в себя Послания апостола Павла и *Учение двенадцати апостолов*.

² Йегер В. Раннее христианство и греческая *пайдейя*... С. 35–36.

³ *Пайдейя* — «универсальная образованность» (Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под ред. В. С. Степина. М., 2001. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/8844); «гармоничное телесное и духовное формирование человека, реализующее все его способности и возможности» (Корнетов Г. Б. Педагогика. Образование. Школа: пути обучения и воспитания ребенка. М., 2014. С. 28.); «идеал нравственного, культурного и гражданского совершенства, к которому должен стремиться каждый человек» (Dizionario di filosofia (2009). URL: [http://www.treccani.it/enciclopedia/paideia_\(Dizionario-di-filosofia\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/paideia_(Dizionario-di-filosofia)/)). О *пайдейе* дополнительно см.: Корнетов Г. Б. Софисты как основатели «науки о воспитании»: точка зрения Вернера Йегера // Психолого-педагогический поиск. 2015. № 2 (34); Полякова М. А. *Παῖδεία*, *humanitas* и *Bildung* как ипостаси понимания образования в западной педагогической культуре // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2014. № 4 (36).

⁴ Йегер В. Раннее христианство и греческая *пайдейя*... С. 36.

⁵ Там же. С. 36.

⁶ Там же. С. 42.

церкви с идеалами жизни полиса, где все граждане в некоторой степени несли ответственность друг за друга. Так и христианская община предполагала подобные взаимоотношения, и ее апологеты опирались при этом на авторитет греческой традиции и на античную пайдею. Если вдуматься, то и школа, с ее дисциплиной, необходимой для усвоения знаний, и с ее строгой организацией, имеет много общего с общинной жизнью.

Таким образом, пайдеия греков трансформировалась в христианский идеал жизни через диалог, и именно эта форма человеческого общения стала основным типом педагогического или, по крайней мере, дидактического взаимодействия, что отразилось в нравоучительной литературе. Так, в форме диалогов, вслед за своим учителем Сократом излагали собственные философские воззрения Платон и Ксенофонт, а также и другие древнегреческие мыслители. Несколько важных диалогов были написаны Цицероном, среди них — диалог дидактического характера *Оратор* (*De oratore*). Возможно, диалоговая или вопросно-ответная форма изложения основополагающего (религиозного) знания утвердилась на Ближнем Востоке в ходе эллинизации средиземноморского ареала, подтверждением чему является Талмуд. Правда, нидерландский востоковед Г. Й. Райнинк «отодвигает» историю

диалога как литературного жанра в начало второго тысячелетия до н.э., считая, что на Востоке он развился из диспутов шумеров, а также из гимнов Ригведы и из Махабхараты¹, так что иудейский диалоговый жанр может иметь и еще более глубокие корни. Использование диалога при катехизации, видимо, также имеет свои истоки и в греко-римской, и в талмудической традиции, в связи с чем в русском языке даже произошла трансформация семантики термина *катехизис*². Что касается применения подобного метода (вопросно-ответного) в раннехристианской пропаганде, то можно считать, что он был подсказан самим апостолом Петром в его Первом соборном послании: «...будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать *ответ* с кротостью и благоговением» (1 Пет. 3, 15).

В дальнейшем христианская литература не отказывается от диалога, а скорее расширяет его возможности. В диалоговом жанре написано большинство сочинений Аврелия Августина и других Отцов Церкви. Аналогичный способ подачи материала был воспринят и развит Средневековьем и блестящими *colloquia* Эразма Роттердамского. Мартин Лютер также активно использует этот способ внушения. Практически все его произведения написаны в форме беседы или предполагают ее: в ходе изложения

¹ Диалог // Википедия — свободная энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Диалог#cite_note-5

² Например, в словаре иностранных слов А. Н. Чудинова (1910) под *катехизисом* понимается «начальное учение о христианской вере, да и вообще всякое учение, изложенное в *вопросах и ответах*». Аналогичные примеры можно найти в других словарях, в том числе толковых.

материала он постоянно обращается к некоему (часто обозначенному в преамбуле) слушателю и пытается убедить его в истинности своих слов. На это часто указывают и жанры работ: это послания, проповеди (*sermon, predig*), инструкции (*unterrichtung*), руководства (*anlailung*), наставления (*unterwysung*), разъяснения (*erklerung*), толкования (*auslegung*)¹ и т. п. Примечательно, что свои знаменитые 95 тезисов (1517), с которых началась Реформация, Лютер также написал с целью обсуждения, это были тезисы к диспуту — привычной форме обучения в университетской практике той эпохи.

Но самым показательным диалоговым произведением реформатора, без сомнения, является его *Краткий катехизис* (*Kleiner Katechismus*, 1529), история создания которого также отражает дидактический и просветительский характер как деятельности автора, так и самой катехизической практики, возрожденной Реформацией. Задолго до написания собственно катехизиса Лютер проповедовал отдельные его части: разъяснял суть Десяти заповедей, Символа веры и Господней молитвы (*Отче наш*) и тем самым уже в 1517–1518 гг., по сути дела, предсказал метод, который в дальнейшем собирался использовать. Явно для практической деятельности

верующих он составил сборник основных молитв (1522) и руководство по проведению обряда крещения (1523). Лютер придавал большое значение проповеди и именно в ходе проповедования «оттачивал» свои теологические и педагогические навыки, что позволило ему в дальнейшем выработать действительно лаконичную и доступную версию катехизиса, который в этой связи можно рассматривать как своего рода сумму религиозного и проповеднического опыта, накопленного реформатором в предыдущие годы². Проповедование и катехизация тесно связаны друг с другом, так как представляют собой «...систематизированную экспозицию истории спасения»³.

Лютеровский катехизис интересен еще и тем, что в нем явно чувствуется сильное влияние греческой, а возможно, и иудейской традиции. Первая проявляется прежде всего в умелом использовании автором греческого языка. Сам термин «катехизис» (κατηχέω) имеет греческое происхождение, так как именно на греческом койнн происходило обучение основам христианской веры в апостольский период, о чем сообщает В. Йегер⁴. Но сам Лютер, написавший в 1529 г. два катехизиса, только одному из них присвоил подобное название, это так называемый *Большой катехизис* (*Großer Katechismus*)⁵, созданный им

¹ Здесь немецкие термины даны в графике автора или издателей XVI в.

² Martin Lutero. Il Piccolo Catechismo // A cura di Fulvio Ferrario. Torino, 2004 (Introduzione: p. 5–19). P. 6.

³ Martin Lutero. Il Piccolo Catechismo // A cura di Fulvio Ferrario. P. 6.

⁴ См.: Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя...

⁵ У Лютера он называется Немецкий катехизис (Deütsch Catechismus—в оригинальной графике), название Большой (Großer), по всей видимости, утвердилось одновременно с титулом Краткий, в западной традиции — Малый (Kleiner, англ. Small).

для учителей — священников и отцов семейства, которые должны были обучать основам веры малообразованное население, детей и слуг.

В то же время катехизис, названный впоследствии *кратким*, вышел в свет под титулом *Enchiridion* (ἐνχειρίδιον), и это греческое слово имеет знаменательную полисемию, явно не случайно использованную реформатором. Современные словари (английский, итальянский) переводят его как “краткое руководство”, “справочник”, “инструкция”, “учебник”. При этом итальянская энциклопедия *Treccani* дает более развернутое толкование — «...книга маленького формата, содержащая полное изложение по определенному предмету»¹, т. е., действительно, «учебник, удобный для повседневного использования». Однако известно, что кроме этого значения словом *enchiridion* уже в древности обозначали еще и кинжал². И. Хейзинга утверждал, что эта двусмысленность термина была «обыгранна» в «Оружии христианского воина» (в оригинале — *Enchiridion*, 1501) оппонентом Лютера Эразмом Роттердамским, написавшим «...наставление для необразованного солдата, дабы расположить его к почитанию Христа»³. При этом гуманист применяет столь любимые им филологические средства внушения, дав воину истинный кинжал — оружие в само-

познании и обретении христианского образа жизни.

Зная о сложных отношениях Лютера с Эразмом, трудно предположить, что реформатор воспользовался примером своего знаменитого современника. Скорее, в эпоху возросшего интереса к филологии и, в частности, к древнегреческому языку интеллектуалы того времени действительно прибегали к активному применению подобных терминов. Полисемия же слова *enchiridion* столь удобно вписывается в понимание Лютером пути спасения и средств к его достижению, по существу, изложенным в катехизисе, что сомнений по поводу выбора им именно такого названия для своего учебника быть не может.

Другим ярким примером умелого оперирования реформатором греческой терминологией новозаветного периода является его интерпретация слова ἐπιούσιος (в оригинале) в *Отче наш*, которое он передал как *tägliches* (ориг. — *teglich*), в русском синодальном переводе — «насущный». Перевод Лютера соответствует русскому «ежедневный», «повседневный». Его (Лютера) современный итальянский интерпретатор Ф. Феррарио также прибегает к слову *quotidiano* (что переводится аналогично и соответствует латинской традиции), в то же время упоминая дискуссию относительно передачи данного отрывка молитвы⁴.

¹ L'Enciclopedia italiana Treccani.it. URL: www.treccani.it/enciclopedia/scuola/

² Хейзинга И. Эразм // Культура Нидерландов в XVII веке. Эразм. Избранные письма. Рисунки. СПб., 2009. С. 262.

³ Там же. С. 262.

⁴ Martin Lutero. Il Piccolo Catechismo. P. 44.

В частности, он замечает, что Ориген¹ переводил соответствующий греческий термин ἐπιούσιος как *sostanziale* («основной, насущный»), тогда как другие интерпретаторы передавали его как *necessario* («необходимый»)². Можно заметить, что оба варианта ближе русскому *насушный*, чем *tägliches* Лютера, что, возможно, обусловлено будущим влиянием Александрийской (грекоязычной) школы на традиции отечественного церковного перевода.

В то же время ἐπιούσιος — уникальное слово, которое использовано лишь в оригинале молитвы *Отче наш* и, соответственно, не имеет адекватного перевода ни на один современный язык. Ф. Феррарио утверждает, что, по мнению многих экзегетов, Лютер также хорошо знал и понимал, что это слово могло означать и *пропитание на будущее*, указывая тем самым на вечную (полноценную) жизнь³.

В этой связи важно еще и то, что реформатор включал в понятие *хлеб насущный*, у него это все, «...что относится к пище и насущным потребностям нашим: еда, питье, одежда, обувь, дом и двор, поле, скот, деньги, имущество, праведная жена (или праведный муж), благочестивые дети, честные слуги, праведное и честное начальство, хорошее правительство, благоприятная погода, мир, здоровье, порядок, честь, хорошие друзья, честные соседи и тому подобное»⁴.

Несмотря на некоторые расхождения в толковании в разных языках отдельных слов, в целом русскоязычный «набор» дает совершенно ясное представление о лютеровском понимании *хлеба насущного*. Здесь, скорее, следует обратить внимание на его (Лютера) видение того, что необходимо человеку для каждодневного существования. Ф. Феррарио указывает на трансформацию, произошедшую у самого Лютера при комментировании им *Отче наш*, ссылаясь на его раннее понимание в данном случае *хлеба* все же как *духовной*, а не *материальной пищи*⁵. Не исключено, что приведенное развернутое толкование *хлеба насущного* сложилось у реформатора со временем, когда он под грузом возраста и семейных отношений пересмотрел свои позиции, но совершенно не исключено, и даже вполне возможно, это связано все же с осознанием им подлинного значения слова ἐπιούσιος.

Что касается возможного влияния иудейской традиции, то здесь, на наш взгляд, можно выделить несколько существенных моментов. Прежде всего, это сама презентация материала в катехизисе в форме вопросов и ответов, что весьма напоминает талмудический метод, хотя, в целом, вписывается и в более широкий диалогический дискурс и катехистическую традицию, о которой речь шла выше. Далее, название

¹ Ориген Александрийский (184–253) — греческий христианский теолог, философ, ученый. Основатель библейской филологии.

² *Martin Lutero. Il Piccolo Catechismo. P. 44.*

³ *Ibid.*

⁴ *Лютер М. Краткий катехизис. Мн., 1996.*

⁵ *Martin Lutero. Il Piccolo Catechismo. P. 45.*

и назначение катехизиса (тем более в подаче Лютера — *Enchiridion*, Краткий катехизис) также соответствуют названию и назначению Талмуда, что, как уже отмечалось, видимо, было вызвано в некоторой мере сходной ситуацией, в которой оказались иудеи в начале новой эры, как позднее и реформаторы на первом этапе ревизии христианского вероучения. И, наконец, вероятно, самое важное — это та роль, которую и евреи, и Лютер отводили *отцу семейства*, осуществлявшему обучение основам веры. В иудейской традиции на отца или ближайших родичей безоговорочно возлагалась миссия воспитания и обучения сыновей Торе, семейная среда рассматривалась при этом как основа педагогической деятельности. Только в тех семьях, где не было возможности обучаться, мальчиков отправляли в школы, которые стали открываться повсеместно в связи с введением всеобщего обязательного образования, и там под руководством раввина они получали необходимые знания.

У Лютера обучение основам веры также возлагается на *отца семейства* (*Hausvater*), о чем недвусмысленно «говорит» эпиграф, предваряющий каждый раздел (Декалог, Символ веры, Отче наш и др.) Краткого катехизиса: «...как отец семейства должен просто (понятно) учить своих домочадцев» (*Wie sie ein Hausvater seinem Gesinde infeltiglich forhalten sol*). Правда, само слово *Hausvater* весьма неоднозначно. Дело в том, что русский перевод его как «отец (или

глава) семейства» не передает полностью внутреннюю форму немецкого слова, так как в нем внимание акцентируется на *семье*, а в немецком — на *доме* (*Haus*). По существу, правильнее было бы переводить данное слово как «хозяин», но употребление слова *отец*, по видимому, должно придать переводу некое «патриархальное» звучание, несомненно, присутствующее у Лютера. В этом смысле употребление в русском переводе сочетания «глава семейства», возможно, более удачно с точки зрения изначальной смысловой нагрузки понятия.

Для более точного понимания *Hausvater* необходим контекст, который также весьма различен в немецком и русском языках. Возвращаясь к фразе *Wie sie ein Hausvater seinem Gesinde einfeltiglich forhalten sol*, следует особое внимание уделить слову *Gesinde*, переводимому с немецкого как «прислуга», «челядь». Ф. Феррарио утверждает в комментарии к данной фразе, что под *Gesinde* в лютеровском контексте следует понимать тех, «кто живет в доме» (ит. — *quanti vivono nella sua casa*)¹. И здесь можно совершенно четко осознать, что немецкое слово *Hausvater* делает избыточным упоминание в немецком оригинале *домашних*, но влечет употребление *Gesinde*, оправданное совершенно ясным немецкоязычной аудитории понятием *Hausvater*. Русский язык, не имея полноценного эквивалента композиту *Hausvater*, вынужден компенсировать эту лагуну, прибегая к эквиваленту

¹ *Martin Lutero. Il Piccolo Catechismo. P. 29.*

слова *Gesinde*. При этом русское слово *домочадцы* кажется в этом смысле весьма удачным и в достаточной мере приближается к лютеровскому пониманию *Gesinde*. Весь строй русской фразы «рисует в голове» образ достойного отца семейства, хозяина, лучше всего соответствующий домо-строевскому *государю* и, возможно, иудейскому отцу семейства.

О совершенно особой роли отца в воспитании будущего христианина свидетельствует и разъяснение Лютером молитвы *Отче наш* в целом. Здесь явно прослеживается полное уважение и безоговорочное подчинение Отцу Небесному, который «наш истинный Отец» и к которому обращаться надо «...так, как любимые дети обращаются к своему возлюбленному отцу»¹. Отецское, теплое, преданное отношение к отцу-*Hausvater* переносится, таким образом, на Отца-Бога.

Конечно, подобная концепция реформатора обнаруживает и его веру, и его теорию спасения, что в целом отвечает идеям Реформации и не имеет прямого отношения к Талмуду и иудейскому воспитанию. Однако следует помнить, что религиозный прорыв Лютера был подготовлен не только его искренней преданностью идеалам раннего христианства, но и всей историей этого учения, напрямую связанного с иудейской и греко-римской традициями воспитания и культуры в целом. Несмотря на то что Лютер никогда не употреблял подобного слова,

можно видеть, что, по существу, его программа образования христианина, изложенная в его произведениях и закрепленная повседневной практикой на пути к спасению в Кратком катехизисе, является реализацией *христианской пайдейи*, как ее видели апостолы Христа и проповедники раннехристианской эпохи.

Итак, западная цивилизация, христианская по своей сущности, складывается в результате взаимодействия ветхозаветной иудейской и эллинистической греко-римской культур. При этом христианство практически сразу заявляет о себе как о дидактико-религиозной концепции² и именно благодаря собственно дидактическим и нравственно-педагогическим методам воздействия (убеждение, наставление, назидание и т. д.) завоевывает себе авторитет как среди интеллектуалов, так и среди простого населения многонациональной Римской империи, раскинувшейся по всему Средиземноморью. Принципиально важным фактором в подобном процессе явилось то, что апостолы и первые проповедники христианства смогли удачно воспользоваться тем богатым философским наследием, которое им предоставила классическая античность. Они использовали ее методы (диалог, диатриба), ее языки (греческий и латынь), ее социальную организацию (полисная система), ее понимание высокого значения человека, выраженное в пайдейе. Поставив

¹ Лютер М. Краткий катехизис...

² Воспитание и обучение на начальных этапах истории западнохристианской цивилизации // От глиняной таблички к университету. Образовательные системы Востока и Запада древности и средневековья. С. 374.

греческую пайдею на службу формирующемуся христианству и сосредоточив свою деятельность внутри общин, они смогли постепенно убедить большинство населения в правильности и истинности новой идеологии.

Эти проповедники сами были эллинизированными иудеями, людьми, которым идея Христа как сына их Бога, возможно, была понятнее, чем представителям другого населения Римской империи. Кроме того, в силу существующей у евреев строгой религиозной практики, включающей в себя и требования к высокому образованию, они смогли выработать действительно стройную рациональную доктрину, впитавшую в себя как античную философию, так и нравственные черты иудейского монотеизма. Обучение основам христианской веры шло через катехизацию, заключающуюся не только в теоретическом освоении основных догматов нового учения, но и в приобщении верующих к общей жизни, взаимодействию, взаимопомощи.

Все это нашло отражение в концепции Мартина Лютера, возглавившего движение за возрождение истинного христианства, за возвращение к раннехристианским принципам веры и спасения. Именно он вновь акцентирует внимание на необходимости образования населения, прежде

всего детей, с целью того, чтобы они не только знали основы христианской веры, но и могли спастись, «найти себя» в этом мире, стать полезными обществу и угодными Богу — реализовать пайдею. Этими мыслями проникнуто одно из лучших произведений реформатора — Краткий катехизис, где Лютер, по существу, компактно представил экспозицию спасения христианина, которая заключается в повседневной христианской дисциплине и практике — чтении молитв, выполнении своих обязанностей и т. п. Катехизис призван разъяснить эти моменты и призвать христиан соблюдать эти, в целом, несложные правила. Возможно, при этом на Лютера повлияло его монастырское прошлое с четким распорядком дня, недели, года и т. д.; но, скорее всего, его видение праведной жизни вписывается как раз в раннехристианские доктрины, с одной стороны, обусловленные традициями общинной (и полисной) жизни, а с другой — традициями иудаизма, согласно которым каждая отдельная личность уникальна в смысле передачи культуры последующим поколениям¹.

Соединение коллективного и индивидуального в христианстве у Лютера и в западной традиции в целом соответствует законам диалектики и поэтому полностью правомерно.

¹ Педагогика Ближнего Востока в эпоху институционального оформления... С. 337.

Список литературы

1. Безрогов, В. Г. Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях / В. Г. Безрогов. — М.: Памятники исторической мысли, 2008. — 459 с..
2. Гаспаров, М. Л. Античная литературная басня / М. Л. Гаспаров. — М.: Наука, 1972. — 280 с.
3. Диалог // Википедия — свободная энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Диалог#cite_note-5
4. Йегер, В. Раннее христианство и греческая пайдейя / В. Йегер. — М.: Изд-во «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2014. — 216 с.
5. Коменский, Я. А. Великая дидактика / Я. А. Коменский // Избр. пед. произв. — М.: Учпедгиз, 1939. — Т. 1. — 320 с.
6. Корзо, М. А. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI—XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований / М. А. Корзо. — М.: Канон, 2007. — 572 с.
7. Корнетов, Г. Б. История педагогики за рубежом с древнейших времен до начала XXI века / Г. Б. Корнетов. — М.: АСОУ, 2013. — 436 с.
8. Лютер, М. Мартин Лютер — реформатор, проповедник, педагог / сост. О. В. Курило / М. Лютер. — М.: Изд-во РОУ, 1996. — 238 с.
9. Лютер, М. Краткий катехизис. Фонд «Лютеранское наследие» / М. Лютер. — Мн.: «ПИКОРП», 1996. — 320 с.
10. Педагогика Ближнего Востока в эпоху институционального оформления // От глиняной таблички к университету. Образовательные системы Востока и Запада в эпоху древности и средневековья / под ред. Т. Н. Матулис. — М.: РУДН, 1998. — 531 с.
11. Хейзинга, Й. Эразм // Культура Нидерландов в XVII веке. Эразм. Избранные письма. Рисунки / Хейзинга. — СПб.: Изд-во Ивана Лимбака, 2009. — 680 с.
12. Шмидт, К. История педагогики Карла Шмидта, изложенная во всемирно-историческом развитии и в органической связи с культурною жизнью народов. Т. 3. История педагогики от Лютера до Песталоцци. — М.: Издание К. Т. Солдатенкова, 1880. — 759 с.
13. Cambi F. Manuale di Storia della pedagogia. Roma—Bari, 2009. P. 24.
14. Das Leben des Johannes Bugenhagen nebst einem vollständigen Abdruck seiner Braunschweigischen Kirchenordnung vom 1528. Berlin, 1859. S. 131.
15. L'Enciclopedia italiana Treccani.it. URL: www.treccani.it/enciclopedia/scuola/
16. Martin Lutero. Il Piccolo Catechismo // A cura di Fulvio Ferrario. Torino, 2004 (Introduzione: p. 5—19). P. 6.